

במקלו ובתרמילו היהודי הנודד ביצירת ביאליק לסוגיה ולתקופותיה

זיוה שמיר

דמות היהודי הנודד העסיקה את חיים נחמן ביאליק, ביצירתו לסוגיה ולתקופותיה, למן שירי הנעורים שלו, שנכתבו באוצר מילים מיושן ובהטעמה האשכנזית, ועד לכתבתו מן העשור התל אביבי שלו (1924–1934), שבה ניסה כוחו בפעם הראשונה, בערוב ימיו, בחיבור שירים מודרניים בהטעמה הארץ ישראלית הספרדית. בתקופת לימודיו בישיבת וולוז'ין, והוא נער כבן שש עשרה-שבע עשרה, כתב ביאליק שיר-מערכון ארוך בשם 'יעקב ועשו' שנגנז.¹ שיר זה מנתח את היחסים הדיאלקטיים שבין עם ישראל לאומות העולם שבכל זמן ובכל אתר. בתוך כך מגוללת היצירה את גירושו של היהודי מרוסיה מוכת הסופות (סופות – במשמעות פרעות). מערכון הנעורים הזה מכיל כבקליפת אגוז את הרעיונות ההיסטוריוסופיים שעתיד היה ביאליק להשמיע ביצירתו הקנונית, הידועה לכול. לפיהם, העם אינו יכול להיפטר מן המקל והתרמיל, גם מפני שהגויים כופים עליו נדודי נצח, גם משום שהוא עצמו, בעמדו 'על פרשת דרכים',² אינו יודע לבחור בדרך הנכונה (קרי: בדרך הלאומית), ונמשך לדרכים חלופיות, קוסמופוליטיות, המסכנות את עצם קיומו.

1 כלול בכרך א של המהדורה האקדמית של כל שירי ביאליק בין שירי תרנ"א (ד' מירון [עורך], חיים נחמן ביאליק, שירים, מהדורה מדעית, א, תל אביב תשמ"ג, עמ' 172–177) להבדיל מפזמון קצר באותו שם עצמו, שכתב ביאליק בשנת תרפ"ג והכלילו בשירים ופזמונות שלו (תל אביב תרצ"ג).

2 בשם זה הכתיר, כזכור, אחד העם את אסופת מאמריו הנודעת. אחד העם, על פרשת דרכים,¹ ערך י"ח רבניצקי, אודסה תרנ"ה-תרע"ג.

במרכז ה'מערכה הראשונה' מופיעה דמותו של עֶשׂו ה'גוי', העוטה אדרת שער אוקראינית. הוא מהלך בסופה מקפיאת דם, מלווה בכלב ציידים, ומוצא בחשכת הכפור את אורו הנוצץ של בית יעקב. ב'מערכה השנייה' עֶשׂו מתדפק על הדלת, ומבקש בדברי התחטאות מתרפסים להיכנס לאכסניה החמימה ולקבל מן הַשֶּׁכֶר האדום, גלגולו של נזיד העדשים המקראי. ב'מערכה השלישית' עֶשׂו משתכר, מתמלא שטנה, ומתחיל לאיים על יעקב, איש תם ויושב אוהלים, הרואה בדאגה הולכת וגוברת כיצד ניצל אחיו לרעה את הכנסת האורחים שלו והשתלט על ביתו. מתיאורם של חֲצִי השלג, המכסים את הבית העומד יחידי בחלונו המואר בחשכת הערבה הנכרייה, כבעלי אלף פיות ה'מְשׁוּחָוּת בְּרַעַל', משתקפת מעין בבואה לגזרות ולמתקפות האנטישמיות הניחתות על היהודי ועל ביתו כחצים מורעלים. משורות האפילוג מתברר שיעקב 'יושב האוהלים' נאלץ לקחת תרמיל על שכם ולעזוב את הבית; לנוס מחמת אחיו לארץ גזרה, שמקומה עדיין לוט בערפל. המסקנה המתבקשת מיצירה אלגורית זו היא, שבכל דור ובכל אתר הביאו יהודים אתם למקומות הנידחים ביותר את אוֹרְן של תורה, השכלה ודעת, ושמחו להשפיע רוב טובה על שכניהם, בני אומות העולם; אך ברבות הזמן, עוררו נגדם את חמת המקומיים ואת שנאתם, ואולצו לנטוש את בתיהם ואת מקומות מושבם: להמיר את ישיבת הקבע הארעית שלהם באורח חייו של 'היהודי הנודד' המקולל, בעל המקל והתרמיל.

'אַל נָא תַעֲקֹב', דורש עֶשׂו גס ההליכות מאחיו המוזג, התם והנכלם, ודרישה זו מעלה בתמציתיות את האטימולוגיה של השם 'יעקב', שעניינה מרמה ונכלים, ורומזת גם לתרמית המקראית של נטילת הבכורה ב'נזיד עדשים' ונטילת הברכה מן האב שָׁהו עיניו ולא הבחין במרמה. דרישה זו רומזת גם לטענה האנטישמית שרווחה ברוסיה הצארית, שלפיה מנצל המוזג היהודי את תמימותו של ה'גוי' ומרמה אותו בכמות היין ובאיכותו, והייתה הטענה הרשמית המקובלת נגד ישיבתם של יהודים בכפרים ובעד נישולם מענף חכירת הַשֶּׁכֶר ומזיגתו. מעניין להיווכח כי אפילו ביצירת הבוסר שלו, בעלת המגמה הלאומית הברורה, לא הסתפק ביאליק בגינוןם של שונאי ישראל, ועורר שאלות קשות באשר ל'רשלנותו התורמת' של היהודי בהיווצרות השנאה כלפיו. מסקנותיו הן שעם ישראל נועד לשמש 'שעיר לעזאזל', מטרה נצחית לשנאת העמים, ולעולם לא יהיה מנוח לכף רגלו; שלעולם יהיה מקולל בקללת הנדודים, וגם מאותם מקומות שבהם התערה כאזרח, עתיד העם להיות מגורש בבושת פנים; שעליו לחפש לעצמו מקום שבו יוכל לנהל את חייו בכוחותיו הוא, ללא תלות במלכות רשעה זו או אחרת,

המבקשת לגזול את ממונו ואת נפשו. השיר מסתיים בסיום פתוח, בשאלה ללא מענה, המעוררת את המחשבה הפסימית והמדכאת שגורל הנדודים הוא נצחי וללא מוצא: 'קח יִלְקוּט עַל שְׁכָם / לֵךְ נוֹדֵד לְלֶחֶם / אִם בְּצָקָה רַגְלֶךָ / עוֹד שְׁלֵם מִטֶּךָ... / אַךְ אָנָּה אֵלֶכָה? / הוּא אֵלֵי בְקִדְשִׁי! / הַעוֹלָם אִם נִצַּח / רַק אֶהְיֶה מְרֻדָּה?'

מן המילים 'לֶחֶם', 'רַגְלֶךָ' ו'אֵלֶכָה', המשובצות בקטע אחרון זה, עולה ובוקעת מבוכת העם, ובתוך כך גם מבוכתו של ביאליק הצעיר גופא: לאן לברוח? לארץ ישראל, שבה יהיה העם נתון לשנאתם של בני ישמעאל, או לארצות המערב, שבהן יהיה נתון לשנאתם של בני עֵשָׂו? האם על כל אחד ואחד למצוא פתרון אישי, או שמא הדאגה לעתיד העם ולעתיד תרבותו הישנה־חדשה צריכה להכריע את הכף? קריאת הגירוש 'לֵךְ!' ו'לֶכָה!', ובצדה קריאת ההבטחה 'לֵךְ לֵךְ', עולות בו בזמן מצליליהן של מילים אלה [LEX - LEXA], ויש בכך יותר מרמז לפתרון הצינוני שהחל להסתמן באותה עת ב'רחוב היהודים'. בהיותו תלמידו של אחד העם, ידע ביאליק שאין פניו מועדות מערבה, לארצות התרבות השאננות, שכן הפתרון האינדיווידואליסטי של היוצאים מערבה במנוסת בהלה, איש איש לנפשו ולגורלו, הוא צעד ראשון בתהליך של התבוללות, ואילו היציאה המאורגנת לארץ ישראל, בראשות מנהיג ראוי לשמו, טומנת בחובה סיכוי לקיומם של עם ישראל, ארצו ותרבותו.

טרם יבש הדיו מעל מערכון הבוסר 'יעקב ועֵשָׂו', וכבר כתב ביאליק בשירו הקנוני הנודע 'הרהורי לילה' שורות העושות אף הן שימוש באותה תחבולה של לשון נופל על לשון (מילות ההבטחה 'לֵךְ לֵךְ' מול מילות הגירוש המשפילות 'לֵךְ!' ו'לֶכָה!'). שירו הקנוני מתאר אף הוא את היהודי הנודד, המחזר על הפתחים בילקוט של 'מקבלים' על שכם:

בְּטֶן הַקְּנִי אֵל מִסְכֵּן, חֵלְכָה,
וַיִּתֵּן־לִי מִקֵּל וַיֹּאמֶר לִי: לֶכָה!
צֵא בְּקֶשׁ מִשְׁפָּטָה שְׂאֵבֵד בְּחַיִּים,
קָנָה אֲוִיר לְנִשְׁמָה, גָּנַב אֹר לְעֵינַיִם;
לֵךְ סַב עַל־הַפְּתָחִים בִּילְקוּט עַל־שְׁכָם,
בֹּא פְתַחֵי נְדִיבִים וּשְׂחָה עַל־פֶּת לֶחֶם -

וּכְבֵּר כְּשֶׁל כְּחֵי בְּנֵדוּדִים וְטָרַח –
אָהָה אֱלִי, אֱלִי! הֵיטֵם הָאֲרָח?³

סוף השיר מרמז על פתרון ציוני מהוסס, אם כי ללא התקווה והאמונה שאפיינו את שיריהם של משוררי 'חיבת ציון' מן הנוסח הישן. למעשה, כבר ב'הרהורי לילה' מופיע אותו אל מסכן, מין 'בעל בית' עלוב שירד מנכסיו, שעתיד היה 'לככב' בפואמה הנודעת 'בעיר ההרגה'. שנים אחדות אחרי כתיבת השיר 'הרהורי לילה', בסוף העשור הראשון ליצירתו, כתב ביאליק שיר בשם 'כוכב נידח' (תרנ"ט), שדוברו הוא היהודי הנודד, המבקש לשים קץ לחייו – חיים ללא מטרה ותוחלת. גיבור עלוב זה נושא תפילה נואשת לכוכב המאיר את דרכו ונוטע בו שביב של תקווה, ומודה כי לפני העם העומד על פרשת דרכים יש שתי דרכים: להחיות את הניצוץ הקדמון המפעם בקרבו, או לשקוע ולרדת מעל במת החיים: 'למוד על ומשא, הלך דל ועני, / נאמן בית העני, זקן הנדודים אני! // אבי – גלות מרה, אמי – גלות שחכה; / לא! לא מקלי אפחד, לא התרמיל נורא!⁴ חיי נדודים בנתיב התלאה, עם תרמיל על שכם ומקל ביד, קשים ומרים, אך שבעתיים קשים מהם חיי הגלות שהם חיי רקב נמקים, חיי כלב רעב אסור בשלשלת.

באביב 1903 אישר אחד העם את חברותו של ביאליק בוועדה ההיסטורית שבראשות ההיסטוריון שמעון דובנוב, ושלחו לקהילת קישינייב הדוויה כדי לתעד את אירועי הפרעות ולגבות עדויות מהניצולים. מקץ 'תשעה ירחי לידה' קשים מנשוא הולידה שליחות זו את משא התוכחה הגדול 'בעיר ההרגה', שבעקבותיו הוכתר ביאליק בכתר 'המשורר הלאומי'. השיר 'האכזרי' ו'חסר האמפתיה' הכה את הקוראים בתדהמה: בעת פורענות השמיעו הנביאים לעמם נבואות נחמה, ואילו הנביא המודרני בשירו של ביאליק זורה מלח על פצעי עמו, אף מטיח בו נבואת זעם מרה וקשה – בקרבנות התמימים, ולא בפורעים שהביאו את הרעה. המציאות האנושית מתוארת בשיר זה במונחים חייתיים ובהמיים, ללא קרן אור אחת של אנושיות וללא מידה אחת ממידותיהם של הנבראים בצלם. לא זו בלבד שבאוירת התופת השוררת בבתים הנטושים שורצים ומקננים עטלפים ותנשמות מעוררי בעתה, אלא שאפילו חללי הטבח מדומים לשרצים ולחרקים – לעכברים ולפשפשים – ממש כבגרועים שבתיאורים האנטישמיים. התמונה נתפסת כביכול, מעשה עולם הפוך, דרך עיניהם המזלזלות של הפורעים, צוררי ישראל, המתבוננים

3 ח"נ ביאליק, כל כתבי ח"נ ביאליק, תל אביב תש"ו, עמ' ג.

4 שם, עמ' כ.

בגוויות השרועות תחת שמים ריקים. על קורות הגג, מרישיו ורעפיו המחרישים תלויים עכבישים המתבוננים במראָה, והם העדים היחידים שנותרו בחיים בחלל אווירת ההרג, תחליף עגום להשגחה העליונה שנסתלקה.

מאחר שאין שמים ממעל ורעפי הגג חירשים ומחרישים, לא ייפלא שנשמת הילד ההרוג יצאה ב'אמי' ולא ב'אחד', היא האמירה השגורה על פיו של כל ילד יהודי, ושבה יצאה נשמתם של כל אותם קדושים מעונים באלפיים שנות גולה בתפילה אחרונה לאביהם שבשמים. המבט נעצר ברעפי הגג והרגליים ניגפות ב'תְּלִי-תְּלִים/ שְׁל־שְׁבְרֵי שְׁבָרִים וְרִסְיֵי רִסְיֵים וְתַבּוּסֵת סְפָרִים וְגוּלִים, / כְּלִיּוֹן עֲמַל לֹא-אֶאֱנוּשׁ וּפְרִי מִשְׁנֵה עֲבוֹדַת פְּרֶךְ'.⁵ ההיסטוריה היהודית כולה, על הישגיה וכישלונותיה, עומדת כאן למבחן, ומתגלה בכל קלונה ועליבותה. עבודת פרך של עם שלם, קנייני חומר ורוח שנצברו בעמל דורות, יורדים באחת לטמיון, ואין מי שיזעק על האבדן. הזעקה האילמת אומרת, ברוח הגותו של אחד העם, ש'לא זה הדרך!'. צריך לצרור את הצרורות, לכנס את הרכוש הרוחני הוודאי ולהצטייד במקל ובתרמיל – בתרמיל הנדודים של היוצא לקראת חיים חדשים, ולא בתרמילו של ה'שנורר' או ה'מקבל'.

עֶשׂוֹ בְשִׁיר 'יעקב ועֶשׂוֹ' מהלך בחושך מלווה בכלב, זכר לקין, שהאגדה העניקה לו כלב בצאתו לדרך הנדודים.⁶ ב'בעיר ההרגה' מגלה העין הסוקרת את החורבן, ש'יהודי וְכִלְבוֹ. / קְרָדִים אֶתְדַּעְרָם וְאֶל-אֲשֶׁפָּה אֶחֶת הוּטְלוֹ/ וּבְעֶרְבֵי דָם שְׁנִיָּהֶם יִחְטְטוּ תְּזִירִים וְיִתְגַּלְלוּ'.⁷ הצירוף 'יהודי וְכִלְבוֹ' מלמד שיהודי בסרביה, כמו יהודי אוקראינה, גיבורי סיפוריו של ביאליק, התקרבו לגויים והחלו לגדל כלבים (יהודי מן הנוסח הישן, שהגויים היו משסים בו את כלביהם, לא היה מגדל בביתו כלב, הן משום יראה מפני הכלב והן משום חשש טומאה). מכאן שהתקרבות היהודי לאורחות חייהם של הגויים לא הצילה אותו מגורלו הנצחי של היהודי – 'שעיר לעזאזל' וקרבת תמיד; מטרה להציה המורעלים של שנאת ישראל. הרי לנו מימוש מקברי ואכזרי מאין כמוהו לביטוי 'מות כלבים', היפוכו של המושג 'מות ישרים', שבו הרבה ביאליק להשתמש לציון מותו של אדם מישראל, שנפטר בעתו והובא לקבר ישראל.

5 שם, עמ' פב.

6 בראשית רבא, פרשה כב, סימן כז: 'וישם ה' לקין אות [...] רב אמר כלב מסר לו'.

7 ביאליק (לעיל הערה 3), עמ' פג.

היהודי החי בקרב הגויים נעשה אפוא דומה למבקשי נפשו; לא יפלא אם כן שאות קין מתנוסס כאן לא על מצחם של הגויים, הפורעים והטובחים, בני קין רוצח אחיו, כי אם על ציבור היהודים התמימים, המתפללים בבית הכנסת ('תו המנות על-מִצָּחֶם'). יהודי המקום מועדים אלי רקב וקבר, גרים תחת השמים; הם ה'חי המת' מן ה'אוטואמנציפציה' של יהודה ליב פינסקר (1882), הנודד כצל וכצלם בין ארצות החיים והמוות, בלא שיימצא לו מנוח. כדאי להזכיר, כי דמותו של היהודי הנודד, שכונתה באגדה הנוצרית בשם 'אחשורוש',⁸ הונצחה ביצירות ספרות ואמנות רבות, ובהן יצירות בעלות אופי אנטישמי מובהק, עם אות קין, או עם כתם שותת דם על מצחו, סמל קללת הנדודים.

פסח, מועדה של יציאת מצרים, ופסחא, מועדה של 'הסעודה האחרונה', קרובים זה לזה, ובהתקרבתם ידעו יהודי מזרח אירופה כי הם צפויים לעלילות דם, גירושים, פרעות ושאר פורענויות. יצירת ביאליק, מראשיתה ועד לסופה, משרטטת בזעיר אנפין את האנטומיה של האנטישמיות ועוקבת אחר הדינמיקה שלה, מרגע התהוותה ועד לרגע שבו היהודי חש שעליו למלט את נפשו מפני דורשי רעתו. סופה של הפואמה 'בעיר ההרגה' בתיאור של 'מחול שחת' נורא ואיום, שבו נוטלים הקבצנים את התרמילים, עומסים אותם בעצמות ויוצאים לאסוף נדבות, או לבקש חסדי גויים שכמוהם כנדבה: 'וּמְלֵאֲתֶם תְּרַמְּלֵיכֶם / וְעַמְּסֶתֶם אוֹתָם עַל-שְׁכֶם וַיִּצְאֲתֶם לְדֶרֶךְ, עֲתִידִים / לַעֲשׂוֹת בְּהֶם סְחֹרָה בְּכָל הַיְרִידִים; [...] וּבְגָרוֹן נָחַר שִׁירָה קְבָצְנִית עֲלֵיהֶם תְּשׁוּרְרוּ. / וּקְרָאֲתֶם לְחֶסֶד לְאֲמִים וְהַתְּפַלְלֶתֶם לְרַחֲמֵי גוֹיִם, / וְכֹאשֶׁר פִּשְׁטֶתֶם דָּ תִפְשֹׁטוּ, וְכֹאשֶׁר שְׁנוֹרְרֶתֶם תְּשׁוּרְרוּ'.⁹ גם כאן עולה ההבדל העקרוני שבין תרמיל 'המקבל' (או 'השנורר') לבין תרמיל הנדודים, שאותו נושא היהודי בדרך העולה ציונה.

בשיריו ה'קנוניים', הידועים והמוכרים לכול, התמקד ביאליק ב'אני' האישי-הלאומי, ומיעט לתאר את שכניו, בני עֵשׂוֹ, אחים למחצה, שהיו במהלך הדורות לשונאי העם ולמבקשי נפשו. בסיפוריו, לעומת זאת, התמקד בתיאורם של יהודים

8 היהודי הנודד, המכונה גם 'אחשורוש' (לא ברור הקשר בין אחשורוש שליט פרס לדמותו של היהודי הנודד), הוא שמה של דמות מאגדת עם נוצרית. האגדה מספרת כי בדרכו של ישו לצליבה, בדרך הייסורים, חלף על פני סנדלר יהודי אשר לעג לו וישו דן אותו לנדודים עד שובו לתחייה באחרית הימים. דמות זו עמדה למן ראשית המאה השבע עשרה במרכזם של שירים עממיים, סיפורי פולקלור ומאות יצירות ספרות, שהשתמשו בה למטרות שונות.

9 ביאליק (לעיל הערה 3), עמ' פה.

פרובינציאליים, שהתיישבו בפרוור שבין העיירה היהודית לטבע ה'גויי', והחלו להידמות במנהגיהם ובחיצוניותם ל'עֶשׂו'. סיפורים אלה מראים, ברוח מאמרו של אחד העם 'האדם באוהל' (תרנ"א),¹⁰ כי סמאות ההשכלה פשטו את הרגל, וכי השאיפה האמנציפטורית, שיהא היהודי 'אדם בצאתו ויהודי באוהל' היא אשליה וחלום פורח. 'אדם בצאתו' פירושו, שיהא היהודי רוסי או גרמני בצורתו ובמנהגיו, וביאליק מראה בסיפוריו איזו צורה לובש היהודי בצאתו מדל"ת אמותיו של החדר (תרתי משמע) ובהתקרבו אל השדה, בכל משמעיו של מושג זה. הוא מראה כי היהודי החי בחיק הטבע עוטה על עצמו אדרת שער ונהפך ל'עֶשׂו', ובו בזמן הוא מייחד במקצת את סביבתו הגויית, בהטעימו את שכניו את טעם חגיו ומאכלותיו. הסינתזה שנוצרת – ובה מיני מנהגי שעטנז, דמויות כלאיים ובני תערובת – אינה מביאה לקירוב הלבבות, כי אם מנציחה את האיבה הנצחית לעם עולם; את האנטישמיות, שתמיד תפשוט צורה ותלבש צורה ולעולם לא תיעלם מתחת לשמים.

בסיפורו 'החצוצרה נתביישה', למשל, שנכתב בעיצומה של מלחמת העולם הראשונה, שרטט ביאליק בראשי פרקים אותה דיאלקטיקה שתואר בשירו המוקדם 'עקב ועֶשׂו'. כאן הראה שגם כאשר היהודי חי בכפר, צמוד לאדמה ובקרב הגויים, אין הוא קרוב לטבע אלא לכאורה. כברוב סיפורי ביאליק, גם כאן היהודי הוא סוחר עצים (סבו, אביו ודודיו של המשורר עסקו אף הם בסחר עצים), הגר בקרבת היער ועוסק בעצים כרותים, ולא בעצים העומדים על תלם. אין ביכולתו של יהודי זה, שהתרחק מאורח החיים הנושן, לממש אפילו את צל צלה הקריקטורי של הססמה המשכילית 'היה יהודי באוהלך ואדם בצאתך', שהרי אין לו אפילו אוהל. ביתו בית ארעי ושואל, שבו הוא יושב בלא היתר ובכל רגע הוא עלול למצוא עצמו מגורש ממנו. אפילו שירותו של הבן בצבא אינו מקנה למשפחה זכויות יתר. בן זה, אחיו של המספר המשרת בתפקיד מחצצר בצבא הצאר, יגורש ביום פקודה מהכפר עם כל בני משפחתו, כאילו לא תרם דבר ל'מולדת'. הסיפור משמש בבואה למבוכה של 'על פרשת דרכים', ומעורר מחשבות היסטוריוסופיות על התלקחותה המחודשת בכל דור של תופעת האנטישמיות, המביאה על העם גזרות וגירושים, נישול ומיתות משונות.

ברובד הגלוי מוצגת כאן תמונת תשליל סימטרית למדי, המחלקת את העולם ליהודים 'בני אור' ולגויים 'בני חושך'. העולם הגויי מוצג כאן דרך עיניו של ילד קטן, שגדל על סיפורי הרבי ב'חדר', כערב רב של חיות טרף נבערות, ובשוליו של עולם זה, שרובו טמטום וערלות לב, מזהירה גם קרן אור יחידה בדמות משרתת גויה, שכולה נאמנות וטוב לב. וכך גם במהופך: העולם היהודי מוצג כאן מתוך אידאליזציה מרובה כעולם שכולו מידות נאצלות ומעשים טובים, מוסר ודרך ארץ, ובשוליו דבֵק גם רבב כלשהו, בדמות יהודי חסר לב, שמלשין לרשויות על שכנו ומביא לחורבנו.

קריאה זהירה יותר תגלה כי הסימטרייה ה'מושלמת' הזו נשברת במציאות שבה מיעוט זר מתיישב בחלקתו של הרוב השליט, ועוד מעז להתבדל ממנו מתוך רגשות עליונות של 'אתה בחרתנו מכל העמים'. אכן ציבור הגויים מתואר ברובו בצבעים שחורים משחור כאספסוף חסר בינה, המשנה את עורו ועובר כהרף עין ממשטמה עזה להלקאה על חטא. אכן נציגיו ה'מוסמכים' של ציבור זה, המחכים ל'דמי לא יחרץ' והסמוכים על שולחנו של היהודי, מוצגים כאותם כלבים חורצי לשון שמחכים בשקיקה לפסולת השחיטה. ואולם גם יהודי הכפר אינם מוצגים כאן כגומלי חסדים, שעל כל מעשיהם משוך חוט של חן וחסד ורחמים. אמנם המספר מרבה בתיאור פעולותיו של אביו, המביאות תועלת רבה לסביבתו – כגון השכנת שלום בין האיכרים הנצים, הכנסת יסודות של קדמה ותיעוש, דרך ארץ וידיעת קרוא וכתוב – אך פעולות אלו הן גם מעשה מחושב ופרגמטי, שתועלת לא מעטה בצדו (האב הטוב והמיטיב הנוהג לערוך בוררויות בין שכניו, דואג בו בזמן לעורו, וקונה לעצמו 'שקט תעשייתי', וכל זאת במחיר לא רב ובמאמץ לא גדול במיוחד). הבן מאריך בתיאור מעשי הסחטנות של הערלים, שהשפילו את אביו עד דכא, אך המחבר המובלע רומז לקוראיו, שכדאי היה לו לאבי המשפחה בשש השנים הראשונות לשבתו בכפר להפריש מרווחיו מכסות ומעשרות לכמה 'שומרי חוק' רעבתניים, וכי בענייני שוחד קשה לדעת מיהו הראוי לגינוי – המקבל או הנותן. ולאמתו של דבר, מי שהביא לידי חיבור כתב השטנה והמלשינות נגד אבי המשפחה לא היה אלא יהודי, שעשה מה שעשה מטעמים של תחרות כלכלית גרדא.

המספר נזכר בעבר בכמיהה ובנוסטלגיה, ובלא יודעין מייפה את המציאות ומפרכסה. לעומתו, המחבר המובלע מתמודד עם מציאות זו ועם הבעיות המוסריות שהיא מעלה. הוא מתגלה כמי שמסוגל לראות את הדברים 'מבפנים',

מתוך אמפתיה של אח המשתתף בסבלות אָחיו, וגם 'מבחוץ', בראייה שאינה מכסה מומים כעורים או מתעלמת מהם במתכוון. לעיניו מתגלה הפרדוקס שעליו דיבר ביאליק בנאומו 'השניות בישראל' (ברלין תרפ"ב)¹¹ שלפיו העם, מצד אחד, הוא 'עם לבדד ישפן ובגוים לא יתחשב', ומצד אחר, הוא בעל אלף פרצופים, וקולט את תויהם, תכונותיהם וצורות חייהם של הגויים שבתוכם הוא יושב. יהודי המקום בסיפור 'החצוצרה נתביישה' הם בדרך כלל אנשים ישרי דרך ואוהבי תורה, אנשי משפחה למופת, גומלי חסדים, רודפי שלום ומכניסי אורחים. אולם האילוצים, הנסיבות ותנאי החיים גורמים להם להיות עבריינים מאונס, להידמות לשכניהם הגויים, בעלי האגרוף והבלורית; לחיות בתוכם חיי קלון ופחד, בעוד החרב מונפת ללא הרף על הצוואר.

על רקע ההשתפכות הסנטימנטלית של המספר על אודות הימים הטובים של הילדות השאננה – ימי אכילת דובשניות, פשטידות ולביבות מטוגנות – מתגלה בין השיטין תמונה מאיימת ודמונית למדי, שקשה לטעות בה ובעיוותיה: ישיבה על גחלים, שלא בהיתר, בעוד הכתובת חקוקה על הקיר; חיים רצופי עלבונות ושנאת חנם בקרב גויים הפכפכים הלוטשים עיניים לממונו של היהודי ולרכושו; ימי איסורים וייסורים, התגברות מידת הדין וגזרות ממאירות; התחכמות נלוזה והתרפסות שתדלנית אצל הרשויות; מתן שוחד השכם והערב ופחד תמיד מאיומי מלשינות; עקיפת החוק בדרכי עָרמה ואכיפתו השרירותית בידה הרמה של הרשות; עלילות אנטישמיות, שסופן גירוש, נטילת מקל הנדודים ויציאה אל יעד אחר, שבו שוב מזומן ליהודי גורל דומה, בחינת 'וחזור חלילה'.

כל האבסורד שבמצבו של היהודי בקרב הגויים בולט מתוך הסיטואציה הבלתי אפשרית, שלתוכה נקלעה המשפחה: רק ביום אחד נתאחרה השתקעותו של אבי המשפחה בכפר, והאיחור הוא שדן אותו ואת בני ביתו לשבת במקום ישיבה בלתי לגלית, תלויה על בלימה, בחרדה נצחית מפני המלשינים וחורשי הרעה. הישיבה האסורה, על קוצו של יום, בכפר האוקראיני, בקרב הבערים המטפחים את שנאת ישראל, מגדלת חיש מהר ובהתמדה קבוצה של אוכלי לחם חסד על שולחנה של המשפחה, קבוצה המדלדלת את פרנסתה ויוצרת מעין סימביוזה מוזרה וחולנית בין האב לטפיליו. אלה גומלים לו בשנאה עזה כמוות על ארוחות החינם ועל המתנות ההולכות ומתרבות שהוא מעניק להם מאונס; ובעוד הם נהנים מ'דמי לא

11 ח"נ ביאליק, דברים שבעל-פה, א, תל אביב תרצ"ה, עמ' לט-מא.

יחרץ', וכבר הם מלשינים למלכות ומפעילים צו גירוש, ששום תחינה שבעולם לא תבטלו ולא תוכל לו. הדה-הומניזציה הסוראליסטית שבתיאור ה'נייר' – אותו צו גירוש הזוחל אט-אט, אך בבטחה נחרצת, מעיר הבירה אל הכפר – מזכירה את ספרות האבסורד, ורק תיאורי הטירה של קפקא יכולים להתחרות בה ובדטרמיניזם הנואש שלה, המדגיש את אפסות האדם מול אטימות לבן של רשויות קרות ומנוכרות.

בהגיע שמואל המחצצר לבית הנתיבות, לבוש מדי צבא וגלוח מחתימת הזקן שלו, ולצדו נרתיק החצוצרה, חושב עליו אחיו הצעיר: 'כמה נתגשמו פניו' ('נתגשמו' מלשון 'מגושם', אך גם מלשון 'גשמי', כאילו נסתלקה מהם הנשמה היתרה שהייתה לצעיר היהודי בעת שפרט על הכינור היבני). תרועת החצוצרה, שאותה משמיע שמואל ממרומי העגלה היא רמז אירוני ומבשר רעה לבואם של הפקידים על עגלה אחרת וצו הגירוש בידם. משמע, דור אחר דור הולך היהודי שבי אחר ברק הכזב של העולם הגויי וססמאותיו היפות, ודור אחר דור הוא מתפכח מן האשליה התפכחות מרה וכואבת. בבוא יום הגירוש תיאלם החצוצרה דום ותתגולל על הארץ ככלי אין חפץ בו, אות לאכזבה הצורבת שהיא מנחילה לאוחזים בה. שופרי ההשכלה לא הצדיקו את התקוות הרמות שהיהודי תלה בהם. הן הרעיונות ההומניסטיים היפים והקוסמים לא עצרו את האנטישמיות. להפך, תהליך הטמיעה וההתקרבות אל הגויים חשף את היהודי לשנאה מוגברת והמיט עליו אפוא סכנות חמורות לא פחות מאלה שמהן ביקש למלט את נפשו באמצעות הטמיעה. גם תרומתם של יהודים לצבאות נכר, ואפילו נפילתם 'על מזבח המולדת', לא נתנה להם זכויות אזרח, ולא מילטה אותם מן הגורל היהודי הנצחי.

הסיפור מתרחש בפסח, ולכך נימוק ראליסטי (באביב, בזמן הפשרת השלגים, נהוג היה לשחרר את החיילים ששירתו בצבא הצאר לחופשת פסחא ממושכת) ונימוק סמלי (יציאת מצרים). אולם ביאליק העמיס על המועד משמעויות נוספות, מן הסיפור הנוצרי. ימי הפסח הם גם ימיהן של עלילות אנטישמיות שעקרו קהילות שלמות ממקומן והשליכון אל ארץ גזרה. פסח הוא גם מועדה של 'הסעודה האחרונה', שאחריה נצלב ישו ונקבר, עד שקם לתחייה ביום השלישי, הוא יום א שבו חוגגים בקביעות את הפסחא, מועד מועד לפורענות. השקט שלפני הסעודה נועד להזכיר ליהודי המקום, כי 'ישיבת הקבע' השאננה שלהם בקרב משכנות הגויים תלויה בחסדי אדם, ולא בחסדי שמים. יתר על כן, שכנותם של הפסח

והפסחא מלמדת דווקא על ריחוקם זה מזה של שני החגים ועל הפער הבלתי ניתן לגישור ביניהם, הנגזר מהיותן של היהדות והנצרות מהויות המתגוששות זו עם זו בכוח איתנים למן ראשית התרבות המערבית. שכנותם של חגים אלה מרמזת גם לגורלותיהן של שתי הדתות, הארוגים ומשורגים אלה באלה עד לבלי הפרד.

לפיכך, שובצו בסיפור 'החצוצרה נתביישה' מוטיבים לא מעטים מן האוונגליונים: מצד אחד הראה ביאליק בסיפור זה כי 'אב אחד לכולנו' (כדבריו בנאומו 'בשעה זו',¹² בעקבות מלאכי ב, י), מתוך שהוא משים ללעג ולקלס את התורות האנטישמיות ואת תורות הגזע למיניהן, שאינן מבחינות בשורש הנעלם המשותף ליהדות ולנצרות. מצד אחר, הוא רמז באמצעות הרמיזות לסיפור הנוצרי כי לאנטישמיות שורשים עמוקים, מיסטיים כמעט, המגיעים עד לצליבת ישו, וכי הסמאות ההומניסטיות היפות של תנועת ההשכלה לא הצליחו לשרשם. ואף זאת, הוא הפך כאן את הקערה על פיה, ודימה את האב יוסי לצלוב היוצא לנתיב התלאה; ולא במקרה שמו יוסף (כשם אביו של הצלוב) ועיסוקו – עצים מנוסרים; ולא במקרה בוכות עליו הלבנים של ביתו הבלתי גמור: 'יוסי, יוסי, למה עזבתנו' (כזכור, את הקריאה של משורר תהלים 'אלי, אלי, למה עזבתני' מייחסים מרקוס ומתי, בנוסח ארמי, לישו הגווע על הצלב). וישנו בסיפור גם 'הודה איש קריות', מלשין יהודי שסייע בידי ה'קהל' להכין את כתב השטנה האנטישמי, וזאת מטעמי תחרות כלכלית פשוטה, חסרת עכבות וסנטימנטים. הסעודה האחרונה מורדת כאן בחיפזון מן הכירה, ויוצאת עם המשפחה לדרך התלאה שסופה מי ישורנו. תמונת האם בסוף הסיפור, כתמונת ה'פִּיטָה' (pietà), דמות אמו של ישו המתאבלת על בנה לאחר צליבתו, וכן תמונת שברי המצות ככוכבים מזהירים וקערת הפסח כדמות הלבנה שממעל מעניקים לסיפור כה יהודי סיום 'קתולי' במקצת.

מה יעלה בגורלה של משפחת המגורשים? מצד אחד נרמזת איזו 'יציאת מצרים' מודרנית, אך מצד אחר, הן אבי המשפחה משאיר את המפתחות למשמרת בידי המשרתת הגויה. האם בדעתו לחזור לביתו, ולערוך את החתונה המיועדת בין בנו לבת השכנים? או שמא יעבור הבית לרשות הגויה, ששירתה בבתי יהודים, ועתה תיהפך לגבירה, ובניה – לאדוני הבית? גורלה של המשפחה לוט בערפל, אך סיפור המפתחות מזכיר את מוטיב המפתחות שבסיפוריהם של מגורשי ספרד, שחלמו

12 ט"ו באייר תרצ"ג, שם, עמ' רכח.

על יום שובם לביתם בעבור הזעם. לעומתם, ביאליק – בהסתמך על תקדימי העבר – יודע אל נכון 'בזמן אמת' ששאיפתם של גיבוריו לחזור לביתם לא תתממש לעולם. הוא רומז בסיפור זה, שהיהודי אינו לומד את לקחי העבר, ובכל דור מפנה את כל כוחו ומרצו שלא ליעדים הנכונים. בלי מילים נאמר כאן בין השיטין, שאילו הפנה אותם ליעד הציוני, ולא זרה את כל כוחו לרוח בשדות זרים, אפשר שהטרגדיה היהודית לא הייתה חוזרת על עצמה דור אחר דור.

בסופו של הסיפור, שאלת התם של הילד ליד שולחן הפסח ('והחצוצרה?') מבטאת את הרעיון הדטרמיניסטי, שגם בדור הבא – הדור שלאחר מלחמת העולם הראשונה, שהנחילה אכזבה ליהודים ששירתו בצבאות נכר וקיוו לקבל כבוד ויקר על תרומתם ל'מולדת' – יוסיפו צעירים אידאליסטיים תמימים ללכת שבי אחר ברק החצוצרה והבטחות הלאומים. ביאליק רומז להם שגם היהודי החדש, בן המערב, המשכיל, הממלא את כל החובות האזרחיות ומקווה לזכות בזכויות, וגם רעהו הרגרסיווי שנותר מאחור באפלה, בקרב 'יושבי צלמוות' ו'מחזיקי נושנות', נקלעים בסופו של דבר לאותה טרגדיה עצמה, היא הטרגדיה היהודית הנצחית שאין ממנה מנוס. ואכן בשנות מפנה המאה עקב העולם הנאור אחר גורלו של קצין יהודי-צרפתי, שלקה מידיה של אותה קשות שאת מדיה נשא בגאוה. גורלו הוכיח שכל הססמאות האמנציפטוריות תש כוחן, וכי האנטישמיות לעולם עומדת. ההלם ששרר בעולם היהודי בעקבות פרשת דרייפוס הוא שעורר רבים, ובהם יהודי מתבולל למחצה כתאודור הרצל, להפנות עורף לאירופה ולהפנות את המבט קדימה וקדמה.

זוהי תמציתה של הטרגדיה היהודית, טרגדיה של עם שאינו לומד את לקחי העבר, וכדברי ביאליק מקץ שנים על יהדות גרמניה, שסירבה לראות את הכתובת החקוקה על הקיר: 'הם האמינו שזכויות האמנסיפציה שניתנו להם אינן עשויות כלל להינטל מהם לעולם. הציונים כבר הציגו את הפרוגנוזה הנבואית הזאת לפני ארבעים שנה. ולצערי איני יודע אם גם כיום היהודים הגרמנים [...] ילמדו לקח מן המאורעות'.¹³ בשנים שעשה ביאליק בגרמניה לשיקום עסקיו, במעבר מאודסה לארץ ישראל, הוא ראה את שנאת ישראל בגלגולה האלילי החדש, שגרם לו חלחלה, והביאו לידי נבואה מרה בדבר הגורל הצפוי ליהדות אירופה. ברשימתו

13 בנאומו הנזכר 'בשעה זו', שם.

המאוחרת 'איש הסיפון', שנכתבה בשנת 1931,¹⁴ תיאר שתי דמויות: משורר שנקלע לאנייה צרפתית ונהפך ל'אילם' בעל כורחו, ומלח שוודי נקלה המתחזה לידען בתחומים שונים ומשמש לרעהו מעין מתורגמן. השניים מציבים, איש איש בדרכו, בבואה מעוקמת של היהודי הנודד, שאין לרגליו קרקע, והוא נודד בארצות החיים כמת-חי, מגורש מכל חברה. מוצאו הארי של המלח השוודי, שערר הצהוב הקלוש ועיניו הכחולות המימיות הופכים אותו למין קריקטורה של אידאל 'האדם העליון', אך למעשה מבנה הנפש שלו דומה לזה של היהודי הנודד. כמו היהודי הנודד, גם הוא יודע את כל הלשונות, ואינו יודע אף לשון על בורייה; כמוהו, הוא כבר החליף את כל המלאכות, ואין לו מלאכה אחת של ממש, שבה יוכל להתכבד ולראות ברכה בעמלו; הוא סובב בכל ארצות תבל, ואין לו בית משלו; הוא בזוי בעיני הכול, ונעלה בעיני עצמו ('עם סגולה', 'אתה בחרתנו'); הוא טובל בעולם החומר המזוהם ונאלץ לעסוק בהברחה, אך שואף להגיע לעולם הרוח הנעלה (כמשורר וכמנגן, כמתורגמן וכבלשן). הוא נבדל מכולם, ועם זאת יודע להחליף כל זהות, לשון, צורה ומסכה ולהתגלות כבעל אלף פרצופים.

תכונות אלה גורמות למספר לתהות: 'אולי מזרע היהודים הוא? [...] לא ולא. בפניו של גוי ארוך זה אין אפילו תג אחד יהודי. כולו טיפוס גרמני צפוני טהור'. מעשה 'עולם הפוך', נוצרה כאן תמונת ראי של המושגים הניטשיאניים, שנסתאבו בתורת הגזע הנאצית: להלכה 'איש הסיפון' הארי הוא מ'גזע האדונים', ולמעשה הוא משרת עלוב, המתרפס לפני כל באי הספינה; להלכה המשורר העברי הוא 'מגזע העבדים', ולמעשה הוא טיפוס מתנשא, שבו שיחו השיכור מכרכר סביבו ותולה בו עיניים מעריצות. ביאליק מלגלג כאן על תורת הגזע ומראה את ההבלים ואמונות השווא שביסוד תורה זו. לשם כך, התיך בסיפורו את שני הגזעים והפכם לדמות אחת, הממזגת בתוכה את סממני ההיכר החיצוניים של הגזע הארי ואת תכונות האופי הטיפוסיות של הסוחר היהודי. בתוך כך, הוא משתעשע במרומז בסיפורה של מגילת אסתר, שגם בה נתהפכו, כידוע, כל היוצרות (בחינת 'ונהפוך הוא'). מגילת אסתר היא התקדים העתיק לתכנית כוללת להשמדת העם היהודי, ובה נזכרות המילה 'יהודי' ונגזרותיה כארבעים פעם.¹⁵ 'ורבים מעמי הארץ מתנהדים', נאמר במגילה (אסתר ח, יז); וכאן 'מייהד' ביאליק – בעיצומה של

14 ח"נ ביאליק, סיפורים, תל אביב תשכ"ה, עמ' קעט-קצח.

15 לעומת היקריות מעטות בספרים אחרים במקרא: מלכים ב, ירמיהו, זכריה, נחמיה ודברי הימים א.

התגברות האנטישמיות באירופה – את המלח הארי, והופכו לכפילו הניגודי הקריקטורי של המשורר הסוחר, סמלו של היהודי הנודד.

האין המשורר העברי, בן דמותו של ביאליק, לוקה בגזענות באמרו שאין בספינה איש המדבר 'בלשון בני אדם', או כשהוא מנסה לזהות בכל אחד את 'הנקודה היהודית', וכן כשהוא מתפלא כיצד בת ישראל כשרה נפלה בחיקו של המלח הערל המבוסס? סיפורו של ביאליק רומז, שכל רעיון צריך שיידון בהקשרו, מתוך חידוד ההבדלים בין תופעות הנראות לכאורה דומות זו לזו. היהדות מתבדלת אמנם מעמי הארץ, אינה מקבלת כל אחד תחת כנפיה ומדברת על טוהר המשפחה, אך עמדתה זו נובעת מתוך רצונה למנוע מיני טרגדיות שיוצרת ההתבוללות, כגון ילדי תערובת חסרי שורש וזהות (כמו שתי ילדותיו של איש הסיפון, שהאחת מהן קתולית והאחרת בת בלי דת). אין רעיון זה דומה בשום פנים לרעיון 'טוהר הגזע' של הנאצים, שבא בראש ובראשונה כדי לבזות את הזר ולהכריתו. היהדות מדברת אמנם על עליונותה ('אתה בחרתנו'), אך זוהי עליונות מוסרית, הנקנית בעמל רב והדורשת מבעליה מאמצים מרובים, ולא 'עליונות' הניתנת לו לאדם מראש, מיום לידתו, מבלי לתבוע ממנו דבר (הרי אין די בתכונות מולדות, כמו עיניים כחולות ושער זהוב, כדי לזכות במעמד של 'אדם עליון'). לא הרי ההתבדלות של 'בני משה', למשל, מיסודו של יהודי אציל נפש ואנין דעת כאחד העם, מייסד הציונות הרוחנית, כהרי התנשאותם חסרת השחר של המצטרפים בעת היכתב הרשימה לשורות התנועה הנאצית, חלאת אדם מן הביבים והאשפתות, שהתגאו בהשתייכותם לגזע הארי, שוחר היופי והגבורה הפיזית.

האם כל בני האדם שווים? במאמרו 'חצי נחמה' (תרנ"ג),¹⁶ הזהיר אחד העם מפני הכללות רמות וגורפות באשר לאופיים הייחודי כביכול של בני לאומים מסוימים, שההסכמה הכללית הפכתם לסמל הקמצנות, הרמאות, הערמה וכדומה; ואולם ביאליק נאלץ להודות בערוב ימיו, כי יש תכונות אופייניות לבני לאומים מסוימים, ואלה מתבלטות בעיקר בעת סערה ומלחמה. התבוננות בנוסעי האנייה מלמדת כי יש בהם שממהרים לחשוף טלפיים וציפורניים על כל דבר של מה בכך, ויש שמעדיפים (כמו היהודים) להתגונן ולהתכנס בפינתם, עד יעבור זעם. מעולם לא ביקש ביאליק להפיל ביצירתו מחיצות בין עמים וגזעים ולהביא לידי ביטול ייחודם, אך הוא ביקש כל דרך אפשרית לביטולה של האיבה השוררת ביניהם, כדי

16 אחד העם (לעיל הערה 10), עמ' ע.

שייווצר מרחב מחיה ופעולה לכול. לעתים, טען, יש שדווקא סמל של פירוד ואיבה בין שבטים יכול לסמל ברית שלום הנכרתת ביניהם ומאחדת אותם לדורות. בנאומו החשוב 'השניות בישראל' מאדר תרפ"ב,¹⁷ הסביר את 'חוק של שעטנז' כזכר לאיבה שנעשתה לימים לסמל של אחדות:

כבר גילו, שבחוק הזה יש זכר לשנאה הגדולה ששררה בין הרועים - שהיו לובשים בגדי צמר - ובין עובדי האדמה, שהיו לובשים בגדי פשתן; והתערבות שני המינים בלבוש אחד הייתה עלולה להביא את האדם הלוּבש מלבוש כזה לידי סכנה, מפני שבני שבטו היו יכולים בטעות לחשבו לבן השבט הזר ולהתנפל עליו [...]. הציצית עם פתיל התכלת מוצאה מתקופה יותר מאוחרת ומצוותה דווקא בשעטנז - סמל השלום שנכרת בין השבטים שהתחברו ל'עם' אחד והכירו באחדותם הלאומית.

ברשימתו 'איש הסיפון' לעג ביאליק לכל כללי הגזע שקבעו אנטישמים בכל הדורות. היהודים אינם גזע, רמז בין השיטין, ועל כן אין בכל תורת הגזע כל ממש לגביהם. יש יהודים הדומים לסורי הנוצרי שעל סיפון האנייה ויש יהודים צפוניים מפטרבורג, כמו אשתו היהודייה של המלח השוודי, והמאחד אותם הם עניינים שבתודעה - אמונות ודעות - ולא עניינים פיזיולוגיים כצבע שער ועיניים. בתיאור מאכלי הטֶרְפָה שבאנייה הצרפתית נאמר ללא מילים שטוב לו ליהודי 'ארוחת יֶקֶק' שאינה נתונה לו בחסדי זרים מ'שור אָבוּס' על שולחן נכר. ובמעגל הרחב יותר: מוטב ליהודי לנטוש את סיר הבשר, להסתפק ביישוב קטן ודל שכולו שלו ולצאת את ערי אירופה המעטירות, המקיאות אותו מקרבן. 'מה שם העיר היהודית החדשה על-יד יפו?', שואל המלח את בן שיחו המשורר העברי, ומה שנזרק כאן בחטף וכבדרך אגב הוא למעשה עיקרו של הסיפור: הפיכת החזון והאוטופיה של הספרים למציאות ממשית.

בתיאור הגוי השיכור וההפכפך, בבואה קריקטורית של אחשוורוש, סמלו של היהודי הנודד בעיני האנטישמים, רמז ביאליק שעל היהודי להניח סוף סוף מידו את המקל והתרמיל ולהתיישב ישיבת קבע. 'תל אביב' נהפכה משם של ספר אוטופי, שזכה עם פרסומו לקיתונות של לעג, לעיר של ממש, שבה בנה המשורר את ביתו. בפעם הראשונה בחייו היו לביאליק, החי על אדמתו כ'יהודי חדש', בית

17 ביאליק (לעיל הערה 11), עמ' מג.

משלו וגן משלו. בתחילת דרכו לעג לחזיונותיו של הרצל, אך בערוב ימיו ראה כי האוטופיה הספרותית קורמת עור וגידים ונעשית מחלום פורח למציאות פורחת. אף על פי כן, אין כאן עדות לאיפוריה מהגשמת החלום: עיר חדשה אמנם הולכת ונבנית לנגד עיניו ונוטעת בו תקוות לעתיד טוב יותר, אך כבספר יחזקאל – שבו נזכר בפעם הראשונה השם 'תל אביב' – הנביא המודרני, כמו הנביא המקראי, מרגיש אף הוא בחושיו המחודדים שחלק גדול מעמו עומד להישמד מתחת לשמים, ותחושה זו מעיבה על שמחת החידוש וההתחדשות.

אם ביצירותיו המוקדמות כלל ביאליק תיאורים אוטו-אנטישמיים, ובהם יהודים הדומים לעכברים ולפוששים, הרי ביצירתו המאוחרת 'איש הסיפון' שינה את עמדתו, ובה מתואר גוי שיכור היורד לקרקעית הספינה כשרץ מזוהם המתרוצץ במחילות התת-קרקעיות. אם ברשימתו המוקדמת 'סוחר'¹⁸ תיאר ביאליק את החוטם היהודי הארוך, המרחרח בכל פינה, כבקריקטורות טיפוסיות לעיתונות האנטישמית, הרי ברשימה המאוחרת תיאר יהודי אליטיסטי ומעודן, שהמשרת הגוי מכרכר לפניו בהתרפסות. אם ב'מאחורי הגדר' תיאר נערים יהודים, הדומים ל'שקצים' במראם ובמנהגייהם, הרי ברשימה המאוחרת תיאר גוי הדומה לדמותו הטיפוסית של יהודי הנודד, בעל אלף הפרצופים, שאין לו אדמה מתחת רגליו. ובמאמר מוסגר: מובן מאליו שהקוראים ידעו היטב שכל תיאוריו הקריקטוריים ה'אנטישמיים' של ביאליק, כמו תיאוריו ה'אנטישמיים' של מורהו מנדלי מוכר ספרים, נובעים מלב כואב ומתוך ביקורת בונה; אך כיום, משנשתנו המושגים, מתעלמים מבקרים בתר-מודרניים ובתר-ציוניים, בין שבשווגג ובין שבמזיד, מן המגמה הרפורמטורית של הספרות הלאומית, זו המבקשת להוקיע את העם כדי לדרבנו לשינוי, בחינת 'נאמנים פצעי אוהב'.

בבואו לארץ באביב 1924, ניסה ביאליק לפרוק את התרמיל משכם ולשמוט את המקל מיד. בפעם הראשונה בנה לעצמו בית, והתכוון לשוב בתל אביב ישיבת קבע, שתשים קץ לגורל הנדודים, האישי והקולקטיבי. ברצותו להתערות בארצו החדשה-הישנה כאזרח, הוא עזב את אט אט את הנגינה 'הקלוקלת' (כך כינה את ההגייה האשכנזית), והתחיל – מתוך חבלי ניגון קשים – לכתוב שירים אחדים בהגייה ארץ ישראלית, ספרדית. אחד משירים אלה הוא שיר הילדים 'בגינת הירק' (1934), המתאר בגלוי מחול של שלל ירקות, בני צורות וצבעים שונים, ובסמוי –

18 ביאליק (לעיל הערה 3), עמ' קסה-קעד.

תהליך של הבשלת העם וקיבוץ הגלויות שלו. בסוף הרשימה הססגונית של הזוגות המחוללים עומד לו מן הצד אפון מסכן, ומקונן על מר-גורלו:

'אַיִכָּה אוֹכַל לְשׁוֹשׁ,	רַק אָפוֹן הַמַּסְכָּן
אַיִכָּה אוֹכַל לְרַקֵּד –	עָמַד מִן הַצַּד,
וְצִיצֵי נְשָׂרוֹ כְּבָר,	עַל מִטְּהוֹ נְשָׁעַן
וְתַרְמִילֵי רֵיקִים עוֹד'. ¹⁹	וְלֹא נָע וְלֹא נָד.

מדוע פורש האפון מן הבריות? אפילו הבצל והשום – הנקלים, הזולים והמפיצים ריח חריף ובלתי נעים – אינם מהססים מלהצטרף לריקוד הקולקטיבי; ודווקא האפון המופנם, שניחן במעלות לא מעטות (פרחיו נאים למראה ומפיצים ניחוח נעים, אם מדובר באפונה ריחנית, ופרותיו טעימים לחך, אם מדובר באפונת הגינה) משוכנע שהכול רואים בעליבותו ובקלונו.

את דמותו והתנהגותו של האפון ניתן לפרש באופנים שונים: אפשר שלפנינו התנהגות אדולסצנטית, קפריזית וחסרת היגיון, של רווק הססן ותלותי, השוקע במרה שחורה רופסת, כמי שכבר אינו ילד יפה תואר ועדיין איננו בגיל הפריון. אפשר שלפנינו אדם מזדקן, שציצת ראשו כבר נשרה, וחרף קרחתו וזקנתו, תרמיליו עדיין ריקים מפרי; כלומר, כבר לא יישאו פרי. אם לפנינו גנדרן צעיר ופסימי, הרי זהו דיוקן עצמי של ביאליק בתקופת אודסה, בשעה שהתפקד וקנה לעצמו שכמייה של אמן ומקל הליכה עם גולה מוזהבת. אם לפנינו אדם זקן ומהורהר, הרי זהו דיוקן עצמי של המשורר בסוף ימיו, שציצת ראשו נשרה זה מכבר, והוא נשען על מקלו בעמידה האופיינית לו בערוב ימיו. דומה זקן לילד, וביאליק שבסוף ימיו נאלץ להתחיל מבראשית, להיות טירון בכתיבה בהברה הספרדית, תיאר במרומז את עצמו בשתי 'פאזות' של חייו, שחוט מקשר ביניהן.

אולם בכל שיריו שילב כידוע ביאליק את האני האישי והלאומי, ועשאוּ מְקַשָּׁה אחת. לפיכך, יש לראות בדמות האפון המסכן לא רק בבואה של ביאליק גופא, כי אם גם בבואה של היהודי הנודד בה"א הידיעה. יהודי זה, בעל המטה ('עַל מִטְּהוֹ נְשָׁעַן') והתרמיל הריק ('וְתַרְמִילֵי רֵיקִים עוֹד'), נתיב נדודיו תם, אך השמחה והצהלה ממנו והלאה. את קללת הנדודים תיאר ביאליק, ולא הוא בלבד, במונחים

19 ח"נ ביאליק, שירים ופזמונות לילדים, תל אביב תשל"א, עמ' קז.

של קללת קין בסיפור בראשית (כאן מתואר היהודי לאחר ששבת מנדודיו, והוא 'לֹא נָע וְלֹא נָד'). עתה, עם הגיעו לסוף נתיב התלאה, מוטלת עליו המלאכה לקומם את סוכתו הנופלת ולשנות את כל אורחות חייו, ואין המשימה הזאת קלה כל עיקר. קשייו וזרותו של האפון באים לידי ביטוי לא רק בפרישתו המדוכדכת מן ההמולה החוגגת. זרותו מתבטאת גם בחבלי הלשון והנגינה שלו, המתבטאים היטב בבית המובא מפיו. הן כל בתי השיר כתובים בהטעמה הארץ ישראלית, בדימטר אנפסטי ('לֹא שֶׁבֶת וְלֹא חָג, / כִּי אִם יוֹם קִיץ סֶתֶם, / וּבְגִנַּת הַיֶּזֶק / קוֹל שְׁשׁוֹן וּמְחוֹל־עַם'), ורק הבית האחרון, שהוא ציטטה מפי הטיפוס הזר הנשען על מקלו, מחייב את הקורא לעבור להגייה אשכנזית אם ברצונו לשמר את הסכמה המטרית המקורית: "אֵיכָה אוֹכַל לְשׁוֹשׁ, / אֵיכָה אוֹכַל לְרֶקֶד - / וְצִיצִי נְשָׂרוּ כְּבָר, / וְתַרְמִילֵי רִיקִים עוֹד". משמע, לפנינו 'עולה חדש', הלך יהודי שהגיע ארצה במקלו ובתרמילו, ועדיין אינו יודע איך לכלכל את צעדיו בארץ החדשה, שקטעה באחת את נתיב נדודיו. היהודי, נזיר הלאומים, שסבב עד כה בעולם כולו 'עם זְלוּחִית שֶׁל־פְּלִיטוֹן' בקרב כל הגויים (כך תיאר ביאליק את היהודי הנודד בשירו 'על סף בית-המדרש' בהשראת רעיון 'תעודת ישראל בגויים' שרווח בהיסטוריוסופיה של המאה התשע עשרה), צריך מעתה ללמוד לחיות בקרב אחיו, בני כל הגלויות, ולכונן בארצו החדשה-הישנה חיים חדשים. ביאליק ראה את קשייו, והתבונן בו באהדה, שאינה נטולה ביקורת עצמית.

ביאליק התחיל את דרכו ב'קריית ספר' העברית בערוב ימיו של יל"ג, גדול משוררי ההשכלה, שהאמין בססמה המשכילית 'הִיָּה יהודי באוהלך ואדם בצאתך'. משמע, עדיין תלויים היו בגנה של הספרות העברית זלזלים יבשים וגבעולי אשתקד' של התקופה האוניברסליסטית בתולדות עם ישראל, שבה ביקשו משכילי העם לקבל מהרשויות זכויות אמנציפטוריות ולהטיל על עצמם חובות אזרחיות. בשנות מפנה המאה העשרים נסחף העם אחרי דגליה של התנועה הלאומית, וזנח את האמונה בחסד לאומים. בין משכילים אלו היו גם 'צעירים' מערביים, אוהדי הרצל, שחלקם לא למדו עברית, התהדרו בחליפה אירופית ובשפם ניטשיאני, וישבו בבירות המערב. והנה, בבואו לארץ ישראל ראה ביאליק את 'הצעירים' החדשים, שלונסקי וחבריו, שהתרחקו מן היסוד הלאומי, האמינו באחוות עמים ונשאו פניהם לגאולת המין האנושי כולו באמצעות הרעיון הסוציאליסטי. המשורר ראה ב'צעירים' אלה גלגול מחודש של המשכילים הקוסמופוליטיים, שביקשו לתפוס את המרובה והגיעו אל שוקת שבורה. הוא נוכח לדעת כי אין חדש תחת השמש,

ומה שנראה חדש אינו אלא גלגול מחודש של רעיון ישן נושן שלכאורה אבד מתחת לרקיע.

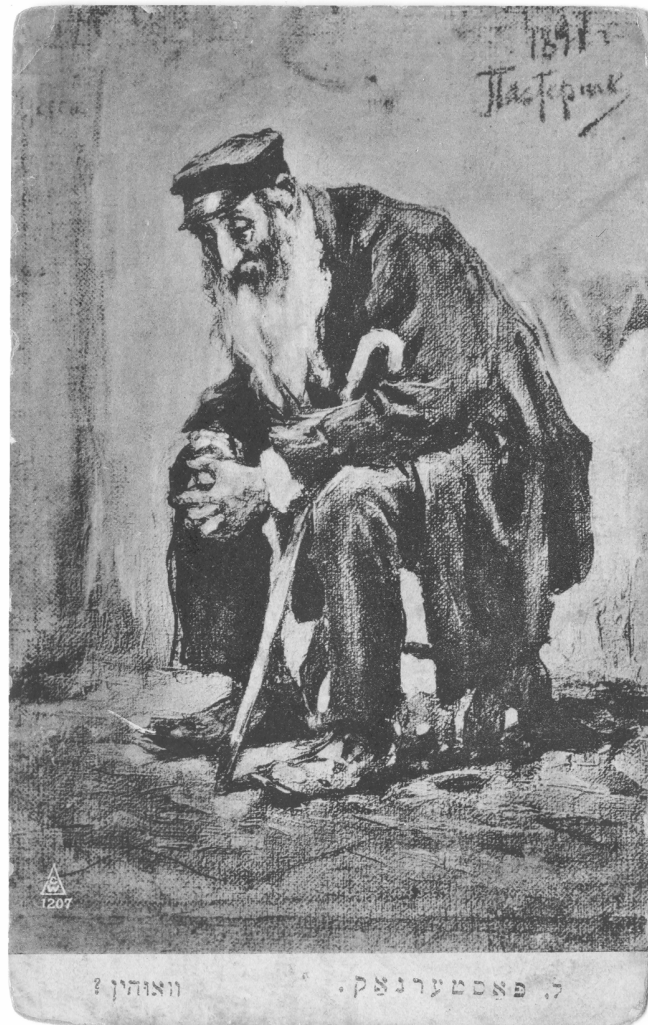
את עם ישראל ראה לעתים בדמותו של הבל, הקרבן, ולעתים בדמותו של קין, שקולל בקללת הנדודים הנצחית. בנאום 'השניות בישראל' מאדר תרפ"ב,²⁰ הסביר כי שני יסודות מתרוצצים בקרבה של האומה, וכי מקור התופעה ושורשיה בזמנים הקדומים ביותר, שבה התגבש עם ישראל מתוך שני יסודות – עובדי אדמה ורועי צאן. נביא קטע ארוך מדבריו מפאת חשיבותם העקרונית:

עוד בימיה הראשונים ראתה האומה את עצמה כגוף מורכב משני 'חומרים': רועי צאן ועובדי אדמה. במציאות ההיסטורית, יש שאומות פוסחות ומדלגות על כמה ממדרגות ההתפתחות, ויש שהכרתן הלאומית מתחילה מתקופה אחת: או זו של רועי צאן, או זו של עובדי אדמה. ההכרה הלאומית של ישראל התחילה בתקופה שבטי הרועים והאיכרים היו זה בצד זה, ומידת השפעתם על חיי הקיבוץ המאוחד הייתה שווה. ומכאן – התעמקות והתבלטות של שתי הנטיות, שתכונותיהן היסודיות ידועות לנו בכללן. האיכר הוא בעיקרו כבד תנועה, משמר, משועבד לחפצים, לקניינים; בניגוד לו – הרועים הם קלי תנועה ואינם משועבדים לנכסי דלא נידי. [...] קין והבל – הרי עובד אדמה ורועה צאן. על הרוצח להיות נע ונד. הרי הד המלחמות שבין שבטי הרועים והאיכרים שנמשכו זמן רב – וזכר למנהגיהם, לגאולת הדם ול'קללה' [...] ומצד שני – הסיפורים על דבר בני קין, הרועים היושבים באוהלים [...] הקינים המתוארים בתור שבט השומר על המסורת של המדבר [...] אברהם ויצחק – הרי שתי תקופות. אברהם – רועה צאן, המבקש מקומות מרעה לצאנו; יצחק – איכר ('ויזרע יצחק'); ובתקופות מאוחרות, כשהשבטים התחברו יחד ושכנו זה בצד זה וגם זה בתוך זה – התחילה המלחמה בין י-ה-ו-ה – אלוהי המדבר – לבין הבעל – אלוהי עובדי האדמה.

ביאליק ראה אפוא את שתי הנטיות הללו – הנטייה הלאומית הצנטריפטלית (השואפת אל המרכז) וזו האוניברסליסטית הצנטריפוגלית (השואפת להתרחק מן המרכז) – תכונות מושרשות עמוק בנפש האומה עד כי הניסיון להשתחרר מהן

20 ביאליק (לעיל הערה 11) עמ' מב.

יעלה בתוהו. בניגוד לאוטופיסטים כדוגמת 'הכנענים', שהאמינו בעליונותה של הטריטוריה על פני שאר המרכיבים, ובטחו ביכולתו של היהודי להפוך את עורו ולהפוך ל'עברי', לא האמין ביאליק במהפכות של בן לילה, וידע כי תכונתו המולדת של היהודי לאחוז מקל בידו ותרמיל על גבו תקנן בו עוד ימים רבים. לפיכך, אפילו בימי שבתו בארץ ישראל, בפעם הראשונה תחת קורת גג משלו, השאיר את דברי האפון המסכן, העומד מן הצד במקלו ובתרמילו, בסימן שאלה: 'אֵיכָה אוֹכַל לְשׁוֹשׁ, / אֵיכָה אוֹכַל לְקַדֹּ - / וְצִיצֵי נְשָׂרוֹ כְּבָר, / וְתַרְמִילֵי יָקִים עוֹד'. אימתי ייפטר היהודי מן הצורך, או הכורח, לשמור על המקל והתרמיל? מתי יוכל להשליכם ככלי אין חפץ בו ולתת מנוח לכף רגלו. לתת מענה לשאלות הרות גורל אלה לא היה ביאליק מוכן להתחייב.



ליאוויד פסטרנעק (1862-1945), לאן?